

普遍法学の夢——ライプニッツとカバラ

駒 城 鎮 一

私の青春はもはや堅い血管となり、

その中を蔓珠沙華^{ひがんばんな}と夕陽とがゆきすぎる。

(中原中也⁽⁰⁾)

目次

prelude

variation

1. ウイトゲンシュタイン再訪——『論理 - 哲学論考』(1921)

2. 完全言語

3. 法のアルファベット

4. 二つの迷宮

5. 盲目的思考 (cogitatio caeca)

6. バロックとカバラ

7. 普遍法学の夢

prelude

- (1) 季路^{きろ}、鬼神^{つか}に事えんことを問う。子の曰わく、未だ人に事うること能わ^{あた}ず、焉^{いづく}ぞ能く鬼に事えん。曰わく、敢えて死を問う。曰わく、未だ生を知らず、焉ぞ死を知らん。(孔子⁽¹⁾)
- (2) 自然は次のように言う。「この世から出てゆけ。ここへはいつてきたときのように。苦痛も恐怖もなく、死から生へとやってきた同じ道を、今度は生から死へとやりなおせ。おまえたちの死は宇宙の秩序の一齣^{こま}なのだ。

世界の生命の一片なのだ。・・・」

結局、われわれの存在にも、事物の存在にも、何一つ恒常なものはない。われわれも、われわれの判断も、そしてすべての死すべきものも、絶えず流転する。したがって確実なことは一つとしてたがいに立証されえない。判断するものも、判断されるものも絶えざる変化と動揺の中にあるからである。(モンテーニュ⁽²⁾)

variation

- (1) わたしたちは生きはじめると同時に学びはじめ。・・・わたしたちの知恵と称するものはすべて卑屈な偏見にすぎない。わたしたちの習慣というものはすべて屈従と拘束にすぎない。社会人は奴隷状態のうちに生まれ、生き、死んでいく。生まれると産衣^{うぶぎ}にくるまれる。死ぬと棺桶^{かんおけ}にいられる。人間の形をしているあいだは、社会制度にしばられている。・・・

わたしたちはこの地上をなんとという速さで過ぎていくことだろう。人生の最初の四分の一は人生の効用を知らないうちに過ぎてしまう。最後の四分の一はまた人生の楽しみが感じられなくなってから過ぎていく。はじめわたしたちはいかに生くべきかを知らない。やがてわたしたちは生きることができなくなる。さらに、この最初と最後の、なんの役にもたたない時期にはさまれた期間にも、わたしたちに残されている時の四分の三は、睡眠、労働、苦痛、拘束、あらゆる種類の苦しみのためについやされる。人生は短い。わずかな時しか生きられないからというよりも、そのわずかの時のあいだにも、わたしたちは人生を楽しむ時をほとんどもたないからだ。死の瞬間が誕生の瞬間からどれほど遠くはなれていたところでだめだ。そのあいだにある時が充実していなければ、人生はやっぱりあまりにも短いことになる。

わたしたちは、いわば、二回この世に生まれる。一回目は存在するために、二回目は生きるために。はじめは人間に生まれ、つぎには男性か女性

に生まれる。(ルソー⁽³⁾)

(2) 生命の始期

民法1条ノ3は「私権ノ享有ハ出生ニ始マル」と規定するが、出生とは何であるかを規定していない。それは民法学の解釈論によって定められるが、文字どおりに解釈すれば生きてこの世に現われ出ることであるから、死んで母体外に排出されるのは出生ではない。民法解釈学の通説によれば、出生とは母体外に胎児が全部露出することである。(母体から独立して呼吸した時に出生となるという有力な学説もあるが、人は生まれてはじめて権利義務の主体となるという点では本質的な相違はない。)ただし、「胎児は、相続については、既に生まれたものとみなす」(886条1項)という例外がある。しかし、胎児が死体で生まれたときは、出生ではない(886条2項)。

刑法においても胎児は出生によって人となるが、出生の考え方が民法とは異なる。すなわち、胎児が母体から一部でも露出すれば、それは胎児ではなくて人となる。この場合でも生きていることは当然の前提条件である(一部露出説といわれる)。このように出生を境として人と胎児が区分され、胎児の生命を奪えば堕胎罪(刑法212-216条)となり、人の生命を奪えば殺人罪(刑法199条)となる。

(3) 生命の終期

生命の始期、厳密に言えば胎児がいつ人になるかについては、実定法的には上にみたように大きな問題点はないが、生命の終期、すなわち人がいつ生きている人でなくなるかについては意見は大きくわかれる。大別すると、人の死とは生物としての個体が連続的に滅亡していく過程(process)であるという考え方と、それはある瞬間に生ずる出来事(event)であるという考え方の二つになる。前者は自然科学的な、後者は人文・社会科学的な考え方である。しかし、人の生と死との境界は不連続の連続であり、人の体は部分毎に、しだいに滅亡していくのであるから、死ぬ瞬間はある

かと問われれば、その限りではないと言わざるをえないであろう。その意味では人の死は論理的には定義できないものであり、したがって死ぬ瞬間とは法的定義なのである（死亡診断書の死亡時刻や民法 31 条の失踪宣告の期間満了時がいわゆる死ぬ瞬間であろう）。

1. ウィトゲンシュタイン再訪——『論理 - 哲学論考』（1921）

1 世界とは実際に在ることがら〔ありさま〕の総体である。

1.1 世界とは〔要素的〕事実の総体であり、物の総体ではない。

1.2 世界は事実から成る〔分解すれば要素的事実になる〕。

2 実際に在ることがら〔ありさま〕、すなわち事実とは事態の存立である。

2.01 事態は対象（事物）の結合である。

2.02 対象は単一である。

2.04 存立する事態の総体が世界である。

2.06 事態の存立、非存立が実在である。

2.1 われわれは事実の映像をかたちづくる。

2.11 映像は論理的空間における状況を、すなわち事態の存立、非存立を表現する。

2.12 映像は実在のひな型である。

2.19 論理的映像が世界を描写できる。

2.2 映像は写像されるものと写像の論理形式を共有している。

2.21 映像は実在と一致するか、しないかのいずれかである。映像は正しいか誤りか、真か偽かのいずれかである。

3 事実の論理的映像が思考である。

3.01 真なる思考の総体が世界の映像である。

3.02 思考は、それが思考するところの状況の可能性を含む。思考せられるものはまた存在可能なるものである。

4.01 命題は実在の映像である。命題は、われわれが考えているようにそのよ

うにある実在のひな型である。

4.05 実在は命題と照合される。

4.06 命題は、それが実在の映像であることによつてのみ、真であつたり偽であつたりできる。

4.1 命題は事態の存立、非存立をあらわす。

4.12 命題はすべての現実を描出することができるが、しかし現実を描出することができるために命題が現実と共有しなければならないもの、すなわち論理形式を描出することはできない。

論理形式を描出することができるためには、われわれは命題とともに論理の外部に、すなわち世界の外部に立つことができなければならないであろう。

4.121 命題は論理形式を描出することができない。論理形式は命題の内に反映している。

言語の内に反映するものを言語は描出することができない。

言語の内にみずから表示せられるものを、われわれは言語を通じて表示することができない。

命題は、現実の論理形式を示す。

命題は、論理形式を提示する。

4.1212 示され得ることは、語られ得ない。

4.2 命題の意味とは、事態の存立、非存立の可能性に関するその一致、不一致である。

4.3 要素命題の真・偽の可能性は、事態の存立、非存立の可能性を意味する。

5.6 わたしの言語の限界は、わたしの世界の限界を意味する。

5.63 わたしとは、わたしの世界にはかならない。(つまり、小宇宙。)

5.631 思考し表象する主体なるものは存在しない。

5.632 主体は世界に属さない。それは世界の限界なのだ。

2. 完全言語

わたしの言語の限界は、わたしの世界の限界を意味するならば、人間が言語的動物（Animal Symbolicum）であるかぎり、人間言語の不完全は世界の人間的不完全を意味するであろう。ウンベルト・エーコによれば、「完全言語または普遍言語の夢が登場してきたのは、いつのばあいにも、まさに宗教上ならびに政治上の分裂のドラマにたいする回答としてであった」⁽⁴⁾が、しかし「完全言語の歴史はひとつのユートピアの歴史であり、失敗の連続の歴史」⁽⁵⁾であった。そして、「ヨーロッパにおける完全言語の歴史は、オリエント起源のテキスト、聖書への言及をもってはじまっている」⁽⁶⁾。なぜなら、世界の創造は言葉によってなされたと聖書⁽⁷⁾に述べられているからである。

30年戦争（1618-48）の惨状（国家間、宗派間の角逐抗争）がライプニッツ（1646-1716）の普遍教会から普遍学にいたるバロック的統合の夢を掻き立てた。このライプニッツが弱冠20歳の時に発表した『結合法論』（*dissertatio de arte combinatoria*, 1666）において提示され、その後彼の生涯を通じてくりかえし立ち帰ることになった一つの理念が、結合法の多様かつ可能な用法の一つとしての普遍言語の構想である。

神がアダムに世界を与えたとき、アダムに言葉でもって世界を規定させた。そして、われわれが命名しうる限りでしか世界は存在しないとすれば（ウィトゲンシュタインによれば言葉の限界は世界の限界である）、命名法、言語要素の目録、分類法などが普遍言語の構想の重要な課題となる。発見術と判断術（*ars inveniendi et ars judicandi*）をともに含む言語または記号学、つまり普遍言語もしくは普遍記号学（*characteristica universalis*）とは要するに、単一ないし基本概念の目録からなる「人間の思考のアルファベット」を発見し、そのアルファベットの文字の結合とアルファベットから作られる語の分析によって、すべてのことを発見し判断することができ、ひいてはすべての人間の普遍的コミュニケーションができるのではないか、という構想であった。

ライプニッツが構想したとおりに普遍記号が用いられるならば、われわれは

ほとんど幾何学や解析学と同じ仕方で、形而上学においても倫理学においても考察を進めることができるはずである。これを法や道徳をめぐる問題に適用しても同様である（ライプニッツはもともと法律家であった）。その場合、もしも議論が生じたとしても、とライプニッツは言う。二人の哲学者のあいだの論争は二人の会計係のあいだの論争が不必要であるのと同じく不必要である。彼らがなす必要のあることのすべては、手に石筆を持ち、石板の前に坐り、お互いに（もしも彼らが望むならば立会人として友人を一人おいて）次のように言うことである。さあ計算をやろう⁽⁸⁾。

ライプニッツによれば、言語活動で用いられる記号の文法秩序と世界または真理の秩序とのあいだには対応関係がある。この考えは、命題の内にはそれが反映する事実と対応する論理形式があるという前期ウィトゲンシュタインの言語理論（『論理 - 哲学論考』2.2, 4.12, 4.121）を先取りしたものにはかならない。『結合法論』（1666）、『対話』（1677）、『観念とは何か』（1678）で示された記号法の根底にあるライプニッツの根本的直観は、たとえば『観念とは何か』で次のように述べられる。

われわれの精神のなかには多くのものがある。たとえば思想や知覚や感情とかであるが、それらは観念なくしては生じないけれども観念そのものではないことをわれわれは承知している。わたしが言おうとする観念とは一定の思考作用ではなくて、事物について実際に思考していなくても機会がめぐり来たりそれを思考できるならば、われわれはその事物の観念を持っていると言えるという意味での思考能力である。[中略] したがって [わたしが観念を持っていると言い得るためには] わたしのなかに、わたしを事物にみちびくだけではなく、事物を表出する何物かがなければならない。事物を表出するとは、表出されるべき事物の構造（habitudines）に対応する構造があるということである。ところで、さまざまな種類の表出がある。たとえば機械の模型は機械そのものを表出し、平面投影図は立体を表出し、言説は思想と真理を表出し、数字は数を表出し、代数方程式は円や

その他の図形を表出している。これらの表出に共通するのは、表出する側の構造を考察するだけでわれわれは、表出されるべき事物のそれに対応する性質の知識に到達できるということである。このゆえに明らかに、表出するものと表出されるものとが相似である必要はなく、ただ一定の類比が構造間に維持されておればよい⁽⁹⁾。

あるいは、次のようにも述べられる（『対話』）。

記号が適切にえらばれている場合には、記号と記号とのあいだには一定の関係や秩序があり、それが事物における秩序に対応している。記号自体は任意であるが、その適用や結合にはもはや任意でないものがある。つまり、記号と事物とのあいだに存在する関係、したがってまた、同一の事物を表現しているさまざまな記号すべてのあいだに存在する一定の関係は任意ではない。この関連や関係が真理の基礎である⁽¹⁰⁾。

要するにライブニッツは、表出する記号そのものの側だけで事物の性質を知ることが可能であると言うのであるが、しかし記号と事物との関係はそれらが個々に一対一対応するというような論理的原子論的な対応関係ではなくて、記号システムの全体が事物の秩序を表出すると言うのである。この対応関係は、「ある事物に対して、この事物について真な性質の集合を一意的に対応させることが出来、そしてまた逆に、おのおののそのような性質の集合に一意的にある事物を対応させることが出来る」⁽¹¹⁾とも言い表わされ、ライブニッツ原理と呼ばれている。

3. 法のアルファベット

ライブニッツは、手の届かぎりでの数多くの分野で知識と真理を求めて倦むことを知らず、錬金術にまで興味を示した。彼は、「当時の神学的、科学的、政治的諸問題のすべてに関心をいだいていて、宗教上の論争や、哲学的、言語学的、物理学的、数学的、および歴史的諸問題についての論文を執筆するかと思えば、さらに司法改革にも没頭し、ボイネブルク家のために代理人として奔

走し、科学雑誌のための特権を得るべく皇帝に請願書を出し、短期間のうちに多岐にわたる文通網を作りあげるのである。この文通網により彼は、生涯を終えるまでに、十六か国、千百人を越える文通相手と思想を交換し合うことになる⁽¹²⁾のであるが、ライプニッツの書いた書簡と彼宛の書簡は約二万通にのぼる。そのために、「刊行されたものによってのみ私を知る者は私を知らない者である」⁽¹³⁾と彼自身が述べているが、その万能の天才ぶりは次のように表現されよう。「数学者であり物理学者であり心理学者であり論理学者であり形而上学者であり歴史家であり法律家であり文献学者であり外交官であり神学者であり倫理学者であった」⁽¹⁴⁾。

ライプニッツは、自分の用いる論理学が、数学・物理学・地質学・文献学・法律・工学における彼の発見のすべての母であることを繰り返し主張した。すなわち、彼のいう普遍記号学は、自然という書物を解読し、存在の大いなる連鎖の全体のすべての環を明らかにするものであり、医学・道徳・法・神学・形而上学の諸問題はすべて、新しい記号学で当然に解決されるべきものであった。ライプニッツの狙いは、代数学的・幾何学的・神学的推論のための三段論法を越える一つの共通の論理的基盤を見出すことであった。彼は、すべての科学が「人間の思考のアルファベット」に還元できるのではないかと考えたのである。これについて、彼は次のように言っている。

諸科学の全体系は大洋とみなされる。人間はそれの部分部分を理解し、それらの便宜にしたがってそれらに名を与えているが、大洋はいたるところで連続しており裂け目がない。まだ知られていないか或いはたまたま冒険に乗り出すわずかの船によってだけ航行される海があるので、われわれには、計画なしに偶然によってのみ知られる何ものかについての科学があると言える。そのような科学の一つが、結合法 (ars combinatoria) ないし記号法 (characteristica) である。そして、文字ないしその他の記号がアルファベットや言葉の実際の用いられる仕方に適宜対応する時には、結合法は、言葉の観察と相俟って、それを解読するという暗号解読法を生み出す。さて、人間の知識はすべてアルファ

ベットの文字で表現され得るから、そして、アルファベットの用法を理解する者は誰でもすべてを知ると言えるであろうから、次のことが帰結する。われわれは、人々が表現し得る真理の数を計算できるし、またわれわれは、かつて知られ、書かれ、或いは発見できたすべてのものが存在する人間の可能的知識のすべてを含むであろう著述の大きさを決定できるし、またそれ以上のことさえできる⁽¹⁵⁾。

この「思考のアルファベット」による結合法ないし記号法を法学の方法に適するれば、次のようになるであろう。あらゆる個別的事案は、その根拠と理由のもとに普遍的法則ないし真なる法規範に収斂されるべきであり、この公準ないし根本命題は、「思考のアルファベット」の理念に対応するところの、誤ることのない論理的結合が可能になるはずの一定の法概念を記号的に代入・置換するという、「法のアルファベット」によって可能である。この「法のアルファベット」によって得られる根本命題はライプニッツにおける自然法と照応するであろう。しかし、それに至る手続は単なる三段論法の方法ではない。なぜならば、ライプニッツの普遍記号学が証明と発見の方法として自然法をあらためて根拠づけ得るということは、それが同時にまた形而上学的体系であることを意味するからである。

後に見るように、事実問題と権利問題をめぐる真理についてライプニッツの方法は動揺している。というのは、彼はすべての科学が「人間の思考のアルファベット」に完全に還元できるとは考えていなかったからである。ライプニッツの言うように世界が、連続性、充満、充足理由、階層の原理によって、すなわち「存在の大いなる連鎖」によって連結しているにせよ、人間ひとりひとりの生の重みと広がり、限られた時間・空間のなかにしか展開されない。そこで紡ぎ出される織物はわずかな広がりしかなく、その辺縁は多くの場合ささらのように不揃いで、裂地である。そしてこの不揃いな裂地の図柄もまた不揃いで輪郭もさだかではなく、色合いも古代裂のようにくすんでいることが多い。

このように、人間ひとりひとりは己れの生の織手ではある。しかし、日々紡

ぎ出す織物が最終的にどのような図柄になるのかは、よくはわからない。ましてひとりひとりの織りなす図柄が全体のなかでどのようなものになるかは、まったくわかりそうにもない。

ライプニッツにあっては数学、論理学、形而上学の形式的分析を除いては、人間の理性は事実の真理に限定されており、事実の真理は実体の永続する本質ではなくてその変化する偶発事にかかわるものである。ライプニッツにあっては存在とは、すべての可能性のうちで最善の可能なるものを選択するという神の限定的創造行為の結果である。存在に関する人間の知識は、これらすべての可能性がかかわる表象の不明と不十全を伴う時間・空間的視点によって限定されている。ライプニッツのもっとも際立った業績の一つは、彼の論理学およびその論理学を根拠づけている合理主義的諸原理を存在と変化の王国に適用する努力である。彼は、本質と存在とのあいだの裂け目を架橋すべく無限の概念を用いて、時間的出来事に適用すべく存在および充足理由の原理の再定式化によって、これを行なおうとした。

4. 二つの迷宮

はやくから哲学・数学・修辞学・論理学・ラテン語を学んでいたライプニッツは、1661年15歳の秋に、ライプツィヒ大学の法科に入学を許可された。1663年の夏に一学期間だけイエーナ大学へ移ったが、冬学期にはライプツィヒ大学に戻って法律学の専門分野の勉学を始め、ライプツィヒ宮廷裁判所の判事補の仕事をする中で法実務に習熟した。1666年、課程を終えたライプニッツは学位論文『法律における紛糾せる事例についての討論』（*Disputatio de casibus perplex in jure*）を提出したが、若年を理由に却下された。そこでライプニッツはニュルンベルクのアルトドルフ大学へ移り、同年11月に法学博士号を得た。21歳になっていたライプニッツは教授ポストを用意されたが辞退し、1667年の秋に彼はニュルンベルクを去ったが、その後故郷のライプツィヒには一度も帰らなかった。

生涯、大学教授職に就かなかったライプニッツが官職に就くことになったハノーファーは、人口は一万人たらずであったが、ここで（とりわけヘレンハウゼンの庭園で）ライプニッツの思想が大いに育まれたのである。当時のハノーファーについて次のように言われる。「ここはバロック時代の華麗な栄光の輝きをまだわずかながら残していた。そして1680年以降になると、君主たちはオペラ劇場を改築したり夏の離宮ヘレンハウゼンを建築したりと、中規模の絶対主義に支配された国家ができる範囲内でそのバロック式の華やかさを引き立たせようとしていたのであった」⁽¹⁶⁾。そしてヘレンハウゼンについて、レムカーは次のように述べている。

17世紀の知的せめぎあいはその建築様式において目に見える反映を見出す。ハノーファーの北方の夏の離宮ヘレンハウゼンの大庭園は、選帝侯妃ゾフィー Sophia と彼女の庭園建築家シャルボニエ Charbonnier によって1696年に再計画され拡張された。ライプニッツ自身も噴水について、そしておそらくその他の技術的方法とデザインの事柄についてコンサルタントとして仕えた。貴族の役者たちが、ベルリンのより重々しい厳格な宮廷の公然たる醜聞に対して彼の仮面劇 Trimalcion を演じたのはおそらくその庭園劇場であったであろう。彼が女性のパトロンであるゾフィーとその娘、プロイセンの最初の王妃であるゾフィー・シャルロッテ Sophie Charlotte とともに歩き、神の計画およびそれにおける人間の位置という問題を議論したのは確かにそこでだった。彼がアルフェルスレーベン氏 Herr von Alversleben に、形はまったく同じだが識別できる二枚の葉を見つけるよう要求したのはそこだった。そこにおいて彼はまた、十全な形而上学——普遍的調和の物理的記号 Symbols を、重複することはないが全体の秩序を反映し、再現する固体性を、力動説 Dynamism を、そして、そのかたわらで、完璧な知性ではけっしてないお遊びを招来する迷宮を見出したのである⁽¹⁷⁾。

近年に再建されるまで、ヘレンハウゼンについぞ迷宮などなかったのは本当

であるが、しかし、ブラウンシュヴァイク・リューネブルク・ハノーファー公ヨハン・フリードヒの時代からそのような計画はある。ライブニッツ哲学における二つの迷宮像は、リベルトウス・フロモント Libertus Fromond の『連続の合成の迷宮』(Labyrinthus de compositione continui, 1631) に負っているが⁽¹⁸⁾、ライブニッツにおける二つの迷宮についてミッシェル・セールは次のように述べている。「複雑に折れ曲ったもろもろの道のうちで、二つの迷宮——思弁的な連続体の迷宮と、もっと実存的な自由の迷宮——を巧みに設計し、あまたの幾何学的線分を組み合わせ、時間や、歴史や、発展の諸モデルを組み立てているライブニッツ」⁽¹⁹⁾。

ライブニッツ自身は次のように言う。「人間の精神がからめとられる二つの迷宮がある。一つは連続の合成に関するもので、もう一つは自由の本性に関するものである。そして、二つとも同一の源泉、すなわち無限から生じている」⁽²⁰⁾。すなわち、それ自身広がりを持たない不可分な点を合わせて連続を作ることがどうしてできるのかという古来数学者を悩ませた難問と、人間の自由と神の無限の知、つまり人間の自由意思と神の摂理との調和における困難、がそれである。「連続体の合成に関する難問は、我々が質料と空間とを実体と考へるところに胚胎する」⁽²¹⁾というライブニッツの言葉をひいて永井博は次のように説明する。

無限小は現実的存在ではなく観念的存在である。無限小の座は観念的な理由の中にある。事物はそれの法則たるこれらの理由によって規制せられる。それ故この座は質料的部分の中には見出されなかった。・・・無限、連続、時間、空間等の概念は、凡て可能的・抽象的・観念的秩序に属する。連続量は無限小を要素とするが、無限小そのものの本性は記号的表現性にある。しかしこの表現性に於て却って現実的個別的存在と対応的に結合し、その限りに於て現実性を有つ。・・・連続体の合成や無限分割にからまる難問はかかる対応に於て成立つ秩序を無視し、これを直接的無媒介的に混淆するところに胚胎する。例へば無限分割は、時間空間を現実的実体的存在と

し、不可分者を現実的存在として想定すれば、当然救ひ難き難問となる。従って亦、連続体の合成も挫折せざるを得ず、運動そのものも背理となり、結局、物体の存在そのものが廃棄されざるを得なくなる。・・・「連続体の合成に関する難問は、我々が質料と空間とを実体と考へるところに胚胎する。・・・」結局、所謂連続体の迷路は、現実的な部分を可能的秩序に求め、不定なる部分を現実的集合に求めるところに現れる⁽²²⁾。

もう一つの迷宮である「人間の意思の自由と神の無限の知（全知）との調和」は、「神の恩恵は人間の自由意思によって左右される」というスペインのイエズス会神学者モリナ（Luis de Molina, 1535-1600）の考えが援用されて、「あらゆるものについて、選択と行為についてさえも充足理由があるという命題の具体的な普遍妥当性と両立する抽象的な自由の概念の導入」によって説明される。すなわち、人間の意思の自発性が強調され、それは神とは別の部分的原因をなすが、人間は超自然的働きへ自力では到達できないので、神の特別な「準備の恩寵」（*gratia praevia*）が必要であり、それが自由な人間を神意にかなう働きへといざなう。神は人間の決定を待つが、しかし、必然的でない未来の事柄にかかわる「中間的知」（*scientia media*）[神の予定に先立つ予知]によってそれを予知している。

5. 盲目的思考 (*cogitatio caeca*)

二つの迷宮は仮象であるかも知れないが、しかし人間理性が本来的に陥る迷宮であることには変わりはない（神の「中間的知」はライプニッツの『弁神論』第一部 § 39-49 で批判されている）。われわれ人間は、*Animal Symbolicum* である限りつねに「象徴の森」の住人である。たとえば、研究者と呼ばれる一群の人々は「学説の森」の住人であり、その森は一種の迷宮である。「迷宮としての世界」（G.ルネ・ホッケ）の建造者は誰か。「知的存在者は、みずから作ったものの法を有するが、しかし彼らが作ったのではない法もまた有する」（モンテスキュー『法の精神』）。ダランベールは言う。「学問と技術との一般的

〔全体的〕体系は曲りくねった道をなす一種の迷路であり、その中へ精神は自分がとるべき道をあまり知らずに入っていく」⁽²³⁾。

人間精神の歩む道がつねに明晰判明であるとはかぎらない。精神の道が必ずしも意味のわかっていない記号や、あるいはその意味について明晰判明な観念を伴わない記号からできていることは珍しくないが、だからと言って、われわれがたえず誤っているわけではないことも確かである。

ライブニッツは、書かれ、描かれ、刻まれた符号はすべて記号だと考えた。たとえばエジプトや中国の象形文字、天文学者や化学者の用いる記号も記号であるが、この種の記号は記号とその対象との直接的関連の故に実記号と呼ばれる。これに対して、算術の数字や代数学の記号は記号とその対象との間接的関連の故に観念的記号と呼ばれる。そしてライブニッツの認識方法論では、直観的認識と記号的認識とは明確に区別される。純粹な観取としての、真にアイデアを「直視すること」である直観的認識に対して、記号による認識は「盲目的認識（思考）」として区別され、次のように述べられる。

あらゆる関係は、結合（*unio*）か、または適合（*convenientia*）かである。ところで、結合の場合、このような関係 [= 適合] にある諸事物は諸部分と言われ、それらが結合によってまとめられると、全体と言われる。このことは、我々が多くのものを一つのものと見なす場合にはいつも生じることである。我々が一つの知的作用（*actus intellectus*）によって即ち同時に思惟するものは、どのようなものであらうと一なるものであると考えられる。例えば、どのように大きなものであらうと、数字を一種の盲目的思惟（*cogitatio caeca*）によって一度に把握することはしばしばあるが、そのような場合である。つまり、メトセラの年齢になっても一目見て明確に説明することが出来ない〔程、大きい〕0のたくさんついた数字を紙の上に読む場合である⁽²⁴⁾。

盲目的思考は、『結合法論』（1666）では上に見たとおりであるが、『認識、真理、観念に関する考察』（1684）ではより詳しく述べられている。以下にそ

の要点を掲げる⁽²⁵⁾。

認識は曖昧であるか明晰であるかであり、さらに、明晰な認識は混乱しているか判明であるかである。判明な認識は不十全であるか十全であるか、記号的であるか直観的であるかであり、認識が十全であると同時に直観的であるとき、それは完全である。

明晰な認識は表象された事柄を再認するのに十分であり、そうでない場合、認識は曖昧である。ある事柄を他の事柄と区別する特徴を示すことができない場合、事象の認識は混乱しているが、この特徴を示すことができる認識は判明である。

認識が十全であると呼ばれるのは、判明な概念へと帰着させられるものがすべて再び判明に認識されるとき、すなわち、分析が最終項まで実行されるときである。そうでない場合、認識は不十全である。

十全な認識とは概念の完全な分析、すなわち、それを絶対に単純な部分にまで分解することにはかならない。その絶対に単純な部分はそれ自身再び概念であるが、それは絶対に単純な概念としてもはや論証的ではなく、むしろ直観的にのみ認識され得るものである。

人間の認識が十全であり得るかについてライブニッツは、数の概念がそれに近いと言う。分析があまりに長くなると事象の本性を一挙に洞察できなくなるから、事象の代わりに余すところなく分析されていない記号を用いる。たとえば正十角形すなわち十等辺の多角形を考えると、辺・相等性・十の本性をそれ以上分解することなく考えることでひとは満足するが、このように最終的な分解なしに機能する思考が盲目的 (caeca) あるいは記号的 (symbolica) な思考である。

盲目的思考は代数学や算術において、それどころか至るところで人間が用いている思考であり、これに対して、一つ概念に含まれているすべての絶対に単純な概念が同時に見て取れる直観的認識は、本質的には神のものである。盲目的思考に甘んじて概念の分解を十分に追及しないために、合成的概念に含ま

れている矛盾がわれわれの目を逃れていることがあるとライプニッツは述べている。

6. バロックとカバラ

ライプニッツの普遍主義への傾向は早くからのものであるが、それは彼の哲学体系の完成にしたがって、ついには法学と神学と哲学との必須的統合という命題に収斂していった。「神学のほとんどすべては、その大部分を法学に負っている」⁽²⁶⁾とライプニッツは述べているが、それは、神学とは「神とともにすべての人間の共同体の法を対象にもつ一つの神的法学にはかならない」⁽²⁷⁾というのがその根拠である。したがって、普遍記号法ないし結合法論はいわば特殊な法学としての神学である。ゆえに、「普遍法学はすべての精神に共通する、法学類似の神学である」⁽²⁸⁾ということになる。

以下においては、ライプニッツの数学的形而上学的普遍主義（ないしは法学類似の神学である普遍法学）をカバラの延長線上にある神秘主義の、とりわけドイツ的バロック的神秘主義の合理化の完成とみなすことが、果たして可能であるかどうかを検討される。「ライプニッツは普遍数学を夢見たのではなく、彼の哲学によってそれを実現した」⁽²⁹⁾とミッシェル・セールは言うが、普遍法学についてはどうであろうか。ミッシェル・セールの見解については最後に触れよう。

(1) バロック

この宇宙はなにゆえに、現に見られるとおりに存在するのか。なにゆえに、われわれ人間が存在する宇宙は現に在るとおりであって、これとは異なる宇宙ではないのか。有限であれ無限であれ離散的な多元体が一方にあり、他方には連続多元体があるこの宇宙の、その驚くべき多様な姿のなかに人間は宇宙の美しさを見る。この豊饒とこの統一はいったい何に拠っているのであるか。この多元性と単一性が宇宙の在りようであるのはそもそも何に拠ってであるか。ライプニッツの哲学は、挙げてこの問いに答えようとする壮大な思考のバロック

的システムにはかならない⁽³⁰⁾。換言すれば、存在と現象との識別がどのように決定されるのかについて現象学的に説明することは現象学にはできない⁽³¹⁾、というのがバロックの現象学であり、それは、「存在論的であると同時に感覚論的でもある認識論としてのバロック」⁽³²⁾である。

そしてドゥルーズによれば、「バロックは何らかの本質にかかわるものではない。むしろ、ある操作的な機能に、線にかかわっている。バロックはたえずなく襞を生み出すのであり、事物を作り出すのではない。東洋からきた襞、ギリシヤ的、ローマ的、ロマネスクの、ゴシック的、古典的・・・といった様々な襞がある。しかしバロックは襞を折り曲げ、さらに折り曲げ、襞の上に襞、襞にそう襞というふうに、無限に襞を増やしていくのである。バロックの線とは、無限にいたる襞である」⁽³³⁾。

ライブニッツを読むドゥルーズの方法はバロックを「無限に増殖する襞」として捉えるが、それはライブニッツの方法でもある。なぜならばライブニッツの哲学においては、それぞれのモノイドにはそれぞれに宇宙全体が宿っており、そして「もしも精神の襞を悉く拡げることができれば、おのおのの精神のなかに宇宙の美を認めることができるだろう」⁽³⁴⁾と言われているからである。しかし、ライブニッツの哲学が描き出し構成している世界は、「常にほのかには見えているのだがどうしても捉えきることはできない潜在的な秩序を漠然と感じ、透視図では幾度となく見えるのだが実測図には現れない筋道の漠然たる観念を持ち、地図はないのだが導きの糸だけは手に握って、ある迷宮のなかを進んでいる」ような、「様々な展開図、数多くの視点、限りなく繰り返される可能性」はあるが、「全体を概観してみせる図面が眼の当りに完全に示されている総括的な地平にまで到達することは決してできないように思われる」⁽³⁵⁾ような世界である。

(2) ライブニッツのカバラとの出会い

とくにドイツ人の研究者が好んで指摘するところであるが、マイスター・エックハルトやヤコブ・ベーメを代表者とするいわゆるドイツ神秘主義の伝統がラ

イブニッツにも影響を及ぼしており、キリスト教的、カバラ的、さらには魔術的ななど各種の神秘思想にライブニッツは深い理解と同情を持っていたことが指摘され⁽³⁶⁾、わけても次のように言われる。「カバラとの関係は、ライブニッツの結合法の思想の背後に存する数或るひは記号の神秘思想において、特に顕著である」⁽³⁷⁾。バリジュは、ライブニッツの「合理主義」における「非合理」な諸要素を強調し、ライブニッツの弁神論の本質は或る種の宗教的決定論を彼が神秘的に信仰していることのなかにあると示唆した⁽³⁸⁾。そしてバリジュは、ライブニッツの思想を総括すればおそらく三つの要素に集約されるだろうと次のものを挙げた。救済のための十分な条件としての神の愛、もっとも重要な宗教的義務としての人間同胞に対する思いやり、神の知識を入手する方法としての哲学と科学の涵養、の三つである⁽³⁹⁾。

ライブニッツ研究者たちの一般的見解は、カバラはライブニッツの哲学に評価に値するほどの影響を及ぼさなかったというものであるが、しかし、新しい証拠に基づいてアリソン・P.クダートは、この結論は誤りだと論じている⁽⁴⁰⁾。曰く、ライブニッツは、ヴォルテールが『カンディード』で詳細に描いたような愚かな楽天主家でもなければ、その後の多くの学者たちによって述べられた極め付きの合理主義者でもなかった。ライブニッツは徹底したグノーシス主義者であったのであり、その哲学はルーリア派のカバラから深遠な影響を受けたのであると。

それでは、カバラとは何か。ヘブライ語のカバラー (kabbalah) に由来するカバラという語は、今日では通常、ユダヤ神秘主義とユダヤ教の秘教的伝統を示しているが、タルムード (律法注釈の総称) の言葉としては単に伝統を意味し (聖書の預言的文献や聖人伝文献を指す)、そこにはいかなる神秘的・秘教的ニュアンスもない。

少数の秘義参入者にのみ伝承されるカバラは、人間、世界、神に関するもっとも深奥の、もっとも本質的な問題を扱うが、聖書に由来する二つの秘義 (天の玉座を凝視する技と天地創造の秘義) はすでにミシュナー (口伝律法および

その研究)に言及されており、それ以後の神秘学説の展開がカバラ本来の領域である。

4世紀の作とされる『セーフエル・イエツィラー』(創造の書、形成の書)は大きく分けて二つの部分から成っており、第一部では序論と世界の生成の源となる10個のセフィロート(原初の10数、のちに神性が流出する10領域となる)が詳説され、第二部では世界創造における22個の子音の役割が世界(オラム)、時間(シャナー)、人間(ネフェシュ)という宇宙の三つのレベルにおいて説かれ、現実に存在するもののすべてが如何にヘブライ語アルファベットの22の文字の組み合わせによってできあがっているかが示される(ライプニッツの結合法論⁽⁴¹⁾を想起せよ)。これら多数の組み合わせによって展開するアルファベットは、唯一の名の多様な現われ、神の顕現であり、したがって創造とは神の書記行為⁽⁴²⁾にほかならない。

ユダヤ神秘主義の歴史においてエン・ソーフ(無限)の語がはじめて登場したのは盲人イサアク(1165-1235)においてであった。エン・ソーフはいかなる思弁的瞑想をも、さらには神の思考自身をも超越したところにある神的な地帯を指し、盲人イサアク以後はすべてのカバラ主義者にとって永遠の隠れた未知の神性を指す語、すなわち神の絶対的本質をそれ自体として把握することの不可能性の象徴となった。創造はセフィロート理論によりエン・ソーフからの神性の10段階で説明された。

その後カバラは、キリスト教への改宗を拒んで1492年にスペインから追放されたユダヤ人たちとともにパレスチナのツファットに再生し、イサアク・ルーリア(1534-1572)によってユダヤ民族全体の救済理論へと展開する。ルーリアは、神の自己収縮(ツィムツーム)、空間の出現、創造の光の照射、光を盛る器の破壊、器の修繕(ティクーン)による理想社会の完成を論じ、ユダヤ人にはトーラー(神の教え)の実践によって器を修繕すべき崇高な義務があるとして終末論と結合させた。ルーリア派のカバラの詳細⁽⁴³⁾については省略するが、ここでは1630年以降、事実上ユダヤ教全体の神学となり、ユダヤ教神学

の決定的教義となった感があることを述べるにとどめたい。

ところで、1667年にアルトドルフ大学で学位を取ったライブニッツは21歳になっていたが、同年ニュルンベルクの薔薇十字団員たちと交際をもった。おそらくこの団体が彼のカバラとの最初の接触を用意した。というのは、この年に、彼にとって最初のカバラの小冊子と目されるものを読んでいるからである。彼の関心は若気の単なる気まぐれではなかった。彼のカバラ主義者たちとの接触は多数を数え、それは生涯続いた。これらの接触の記録は彼の文通のなかに保存されているが、そのなかでの彼の意見ははっきりしており、腹藏がない。しかしながら、当時のカバラの立場を考慮するならば、彼には公に意見をはっきりと提示する準備がなかった。

ロバート・クーザンはライブニッツの四つの主要なカバラ主義者との出会いを挙げている。三人は同時代人で、フランソワ・メルキユール・ファン・ヘルモント、クノール・フォン・ローゼンタール、ヘンリー・モア、一人は歴史上の人物モーゼス・マイモニデスであるが、クーザンはこの四人のうち、とりわけファン・ヘルモントに焦点を定めてライブニッツとカバラの関係を考察している⁽⁴⁴⁾。

(3) カバラとモナド

カバラ（あるいはアダムの言語）についてライブニッツは次のように述べている。

人々は、ピタゴラス以来、最高の奥義が数の中に隠れていると確信してきた。そして、他の多くのものごとと並んで、この考えをオリエントからギリシャにもたらしたのは、ピタゴラスであると考えられる。しかし、奥義への真の鍵は知られていなかったので、好奇心に満ちた人々は無駄な詮索・迷信に陥り、そこから俗流のカバラが生じてきたが、それは真のカバラからは程遠く、誤って魔術の名によって呼ばれる数多くの愚劣さに陥ったが、[カバラの]本はそれらの愚劣なことで充ち満ちているのである。他方、驚くべき事柄を数・記号によって見いだすことができるような新たな言語、

或る人によってはアダム語 (lingua Adamica) と呼ばれたり、ヤコブ＝ペーメによっては自然言語 (Natursprache) と呼ばれる、新たな言語を見いだすことができるのではないかと信じる傾向が人々の奥深いところに残った⁽⁴⁵⁾。

注目すべきなのは、ライプニッツが俗流カバラと真のカバラとを区別していることである。

ライプニッツにとっては、神を宇宙と同一視するスピノザの汎神論的見解、ならびに神と人間から行動の自由をすべて剥奪してしまうその厳格な決定論は受け容れることのできないものだった。ライプニッツがまず反対したのは、神が唯一の実体であり、被造物は神の様態ないし属性にすぎないとするスピノザの一元論ないし汎神論であった。ライプニッツの斥けるスピノザのもう一つの定理は、存在は必然的に実体に属するという主張である。ライプニッツは、スピノザの決定論に対置して、存在は共可能的なものの中から最善ものを選ぶ神の自由な選択によって決定されるとする自らの見解を打ち出した。

スピノザは、個物は神の属性の配置、あるいは神の属性を一定の仕方で表現する様態にはかならないと主張した。ライプニッツによれば、個物それ自体がそうした配置なのでなく、われわれが個物を捉える際のその捉え方が神の属性の捉え方に対応するのである。すなわち、記号による表現（表出）を根拠とする認識論を展開する（『観念とは何か』を参照せよ）。

ロバート・クージンとは、ライプニッツのスピノザ論駁という「カバラ的コンテキストとその結果として起こる真のカバラの可能性」に関して、「ライプニッツの思想においてカバラが如何に決定的であったかという問いについては、彼のもっとも基本的な概念であるモナドの意味と起源を考察せよ」と問題提起して次のように言う。「おそらく彼は〔モナドの〕用語を、フォン・ローゼンロートとファン・ヘルモントというカバラ主義の友人に影響を受けたジョルダノ・ブルーノから借りたのであり、フォン・ローゼンロートとファン・ヘルモントの二人も彼らの著作においてそれ〔モナド〕を使用した」⁽⁴⁶⁾。

クージンと言う。「本質的には、ライプニッツ的モナドとはミクロコスモスにおけるマクロコスモスの表出なのであり、ミクロコスモスにおいてそれら自体が<自然の真のアトム>、究極的な個別的で不可分の実体であるにもかかわらず、諸モナドはコスモスの、不完全かも知れないが鏡なのであり、ユニヴァースの表現なのである」⁽⁴⁷⁾。そして、ライプニッツを次のようにカバラ的なものと対照してみせる⁽⁴⁸⁾。

ライプニッツ

心は小さな世界であり、そこでは判明な観念は神の表現であり、混雑した観念は宇宙の表現である⁽⁴⁹⁾。

カバラ的なもの

ミクロコスモスとしての人間の身体は、マクロコスモスあるいは大世界、宇宙の身体に似ている⁽⁵⁰⁾。

ライプニッツに対するファン・ヘルモントの関係、ひいてはモナドとカバラとの関係についてE. J. エイトンの異論がある。「ライプニッツは、ガッサンディ主義者やデカルト主義者が粒子論哲学を墨守するあまり、自然のすべてを物質または延長によって説明しようとするのをファン・ヘルモントが批判している点については同意したものの、ファン・ヘルモント自身の考え方の多くは確実な論拠にもとづいているわけではなく、むしろユダヤ教のカバラを基礎とするものであることを指摘した。……ライプニッツは、ひとたび創造された精神は不滅であるとするファン・ヘルモントの見解には同意するが、輪廻転生という考え方は否定する、というのである」⁽⁵¹⁾。

エイトンはライプニッツに対するファン・ヘルモントの関係に言及しているが、影響を及ぼすことがあり得たと言っているわけではないのである。たとえば次のように言う。「トマジウスはドイツにおける学問的な哲学史研究の基礎を築いた人であり、その指導の下にライプニッツは学士論文を書いた。『固体化の原理についての形而上学的論議』(Disputatio metaphysica de principio individui)と題されたこの論文は、1663年、ライプニッツ17歳の年に提出

され、刊行された。ここで扱われている主題こそ、のちの彼の円熟した形而上学への発展の基礎となったものである。ライプニッツの論文に付した序文でトマジウスは、固体化の原理をめぐる論争の発端は共通の起源から生まれたものもろの精神の区別立てという問題であると述べている。トマジウスの解釈によれば、アリストテレスは固体を二種類に分けていた。一つは<モノド（单子）的>な固体で、この場合には各固体はそれぞれ一つの種を形成しており、たとえば惑星運動をもたらし非物質的動者がその例である。もう一つは<離在的>な固体で、この場合には無数の固体が同一の種に包含されるのである。……ここで注目し得るのは、後のライプニッツが自己の形而上学を最終的に完成させるにあたって採用することになる<モノド>なる語が、早くもこの時期にトマジウスにより彼に提示されていることである」⁽⁵²⁾。

先に見たように、ライプニッツがはじめてカバラと接触したと目されるのは21歳のときであるから、モノドの主要な由来がカバラにあるのではない（その限りでクージン説は根拠薄弱となる）というエイトンの指摘は説得力がある。しかし、カバラに対してライプニッツが深い理解と共感を保持したことのそもその淵源が学士論文にあったというのは、「梅檀は双葉より芳し」の感を深くせざるを得ない。これに関連してクダートが次のように述べているのは印象的である。

結論において、ライプニッツのカバラ観がカバラの全面的受け入れの一つだとか、ファン・ヘルモントのカバラ理論がライプニッツの思想に主要な影響を及ぼしたとかをわたしが示唆しているのではないことを言わせてほしい。ライプニッツは或る種のカバラの観念を十分な基礎ないし証明を欠いていると批判した。しかし、彼の批判にかかわらず手稿の慎重な読解は、彼がカバラをきわめて真剣に受け止めていたことを示している。ファン・ヘルモントの観念を論じ、省察すると同時に彼は吟味し、精製し、或る場合にはみずからのものとして変更した。ファン・ヘルモントのカバラ的哲学はライプニッツの鋭い精神を通してふるいにかけられるにしたがって、

そのより空想的で神秘的な諸要素は合理化され、よりモダンな世界の様式へと方向づけられた。ファン・ヘルモン트는、ライプニッツのより強力な太陽に対しては月であった。・・・歴史記録に光をあてれば、おそらく次の言葉はライプニッツに残されたものと言うべきであろう。彼らのもろもろの発明の淵源をみつけだし、それらを何らかの意味でわれわれのものにするということを許容するというような仕方では他人の発見を学ぶというのはいいことである⁽⁵³⁾。

7. 普遍法学の夢

カバラ主義者たちが原理主義に反対するように、ライプニッツは感覚論に反対する。前者は解釈によって利用可能となる普遍的真理のために論じたが、後者は理由に基づく普遍学のために論じた。

30年戦争(1618-48)の惨状(国家間、宗派間の角逐抗争による人的物的損害、権威の失墜、人心離反、社会秩序の混迷)が、普遍教会から普遍学にいたるバロック的統合という若き日のライプニッツの夢を掻き立て、弱冠20歳にして『結合法論』(Dissertatio de arte combinatoria, 1666)が書かれたのはすでに見たが、マインツ選帝侯ヨハン・フィリップ・フォン・シェーンボルンに『法学教育・研究の新方法』(Nova Methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae, 1667)が献呈されたのも同一のコンテキストにおいてであった。ライプニッツは、法学(Jurisprudentia)を didactica, historica, exegetica, polemica の四段階に分類し、この順序で法学教育が行なわれることが必要であると説くが⁽⁵⁴⁾、いわゆる「法の劇場」(theatrum legale)の構想が現われるのは実定法の成立、変遷、廃止を法史的に概観するところの Jurisprudentia historica においてである⁽⁵⁵⁾。

「比較法学の祖と目されるライプニッツが、古今東西の法を蒐集整理して、『theatrum legale』を構築しようと提案しているが、まさに法圏論[法系論]は、久しく比較法学者に課せられた課題であった」⁽⁵⁶⁾と大木雅夫は述べる。

すなわち、「これ〔法の劇場〕はまさに普遍法史の提案であり、しかも普遍的な歴史こそ法史の真の粋となるのだから、個々の民族の法史は、その補助手段ないし必要条件であるにすぎない」⁽⁵⁷⁾。しかし、『法の劇場』を構築しようというかれの提案は、ユートピア思想であるに止まり、その提案自体が部分的に実現するには、2世紀余り後のルネ・ダヴィドを待たねばならなかったのであるが、ライブニッツ自身は、その提案をするにふさわしい博識の天才の学者であった」⁽⁵⁸⁾と大木は言う。

「法の劇場」においてライブニッツが、「演繹や抽象を排し、現実の法的事実の観察や具体的な法の検討を重視」し、「ローマ法を唯一の法とはみなさず、他に成文・不文の多くの法があるとする観念は、かれの单子論において、単子は単一体でありながら同時に多様性をも表現している (*multorum in uno expresso*) とする原理の現れともいえよう」⁽⁵⁹⁾という大木の指摘は正しい。それを裏書きするのがミッシェル・セールの以下の所説である。

アルゴリズムの数学で用いられる手順的な *procédural* という用語は、確かに、注意深く検討された諸操作に従って一步一步進むプロセスに由来するが、そればかりではなく法廷の前で訴えが展開される際に、訴訟で用いられる手続き *procédure* という語にも由来する。ここには、ライブニッツの法律的定式化と、彼が神ご自身を登場させる法廷とが見出される。形式的・一般的な裁判上の法律と、それぞれのケースに応じた判例との間には、なるほど、陳述的数学と手順的数学との間の隔たりと同じ隔たりがある。アルゴリズムが利用できるようになるや否や、法律〔法則〕はどうでもよくなる。というのもわれわれは、少なくともアルゴリズムによって示される手順を用いて、望むだけのケースを操作的に構築できるからである。ところで、法廷においては、訴えが法律に先行し、法律は、訴訟手続きと、言い渡されうる判決の総体によって準備される。したがって、判例のアルゴリズムに対する関係は、裁判上の法律の陳述的数学に対する関係に等しい。ライブニッツは一般に、この前者の側に位置する。

アルゴリズム的理性は、原則として、法律を必要としない普遍的判例を想起させさえる。・・・コンピューターが普遍的道具と呼ばれるのと同様に、今日のわれわれの理論的世界はすべて、普遍的判例もしくは認識形而上学と呼ぶことができるだろう⁽⁶⁰⁾。

ジル・ドゥルーズも同様のコンテキストで次のように述べる。

完全な書物はライプニッツの夢であり、マラルメの夢でもあったことを、私たちは知っている。彼らが望んだことは成功しなかったと考えるのは誤りである。彼らは、この唯一の「書物」、モナドの本、どんな散逸にも組み合わせにも耐えうる本を、状況に即した手紙や小論文⁽⁶¹⁾によって作りあげたのである。モナドとは本であり、あるいは読書室である。見えるものと読めるもの、外部と内部、正面と部屋は、しかしながら、二つの世界ではないのだ。見えるものもまたそれぞれに読まれ（マラルメの雑誌のように）、読めるものは、その演劇をもっている（ライプニッツ、マラルメ両者における読書の劇場）⁽⁶²⁾。

アルゴリズム的理性も完全な書物（完全な図書館あるいは百科全書）も理論的には可能である。しかし、これらは実際問題としては、無駄のないアルゴリズムや意味ある文章の策定にかかる選択問題と類比的であるので、新古典派経済学における効用最大化計算に置き換えることができる。購入可能な財・サービスの組み合わせにおける効用最大化を合理的に計算する（最大解を求める）として、財・サービスの種類を n とするとき組み合わせの数は 2 の n 乗だけある。そしてこの数は、 n がすこし大きくなると如何に高速のコンピューターを使っても人間の計算能力を越えてしまうのである。たとえば一つの組み合わせのチェックが（現在の最高速のコンピューターを使って）百万分の一秒でできるとした場合の所要時間は、次のようになる。

$n=10$ のとき 0.001 秒

$n=20$ のとき 1 秒

$n=30$ のとき 17 分

n=40 のとき 12 日

n=50 のとき 35 年

n=60 のとき 3.57 万年

n=70 のとき 3.66 千万年

n=80 のとき 3.57 百億年

すなわち、n が 80 になるとビッグバン（宇宙開闢）以来の時間をかけても計算は終わらないのである⁽⁶³⁾。

したがって、アルゴリズム的理性も完全な書物も実際問題としては不可能である。しかし、悲観するには及ばない。新古典派経済学における合理的経済人は理論上の擬制であり、実際になくてならないものではない。法の世界においてもそれは同様であって、人間は 100 パーセント法的に明確に行動しているわけではない。法解釈の実際には、ライプニッツの意味でのカバラ的、盲目的思考にわれわれは賭けているのである。

ドゥルーズは、「フッサールは『デカルト的省察』の最後の部分で、正當にもライプニッツを援用している」⁽⁶⁴⁾と言うが、かつて筆者も次のように述べたのである。

フッサールは、その『デカルト的省察』の筆を擱くにあたって次のように述べている。「世界のあらゆる客観性に先だっていて、しかもそのあらゆる客観性を支えている本来最初存在は、先験的な相互主観性であり、いかにいへば、さまざまな形態において共同化されたモナドの全体なのである」。「哲学的認識への必然的な道は、普遍的な自己認識の道なのである。それは、最初は自己のモナドの認識であり、次いで相互モナドの認識である」。このモナドとは、いうまでもなく意識固体のことであるが、その相互主観性の可能性を、認識論の次元から実践論の次元へ移しかえて考えようという意図が『デカルト的省察』の終わりにおいてみられる。すなわち、フッサールは、普遍哲学の理念を「われ思うという公理ではなくて、普遍的な自己省察を究極の基礎として」求めようとするのであり、つぎのアウ

グスティヌスの言葉をもって結論にかえるのである。「外にゆこうとしな
いで、汝自身のうちに帰れ。真理は人の心のうちに宿っている」⁽⁶⁵⁾。

「思いやりこそは最も重要な、そしておそらくは全人類にとって唯一の生活
の規範である」(ドストエフスキー『白痴』) かぎり、普遍法学の夢は思いやり
の心によっていつか実現するであろう。なぜなら、「<知恵に適合した思いや
り>としての正義⁽⁶⁶⁾」というライプニッツ的原理によって余すところなく完璧
に統治される社会的世界が善い世界であるのは明らかであろうし、われわれの
現在の社会的世界よりも善い世界であるのは確かであろう」⁽⁶⁷⁾ からである。

注

- (0) 「盲目の秋 I」(大岡昇平編『中原中也詩集』[岩波文庫])
- (1) 『論語』(岩波文庫) 卷第六 先進第十一
- (2) 『エッセー』(岩波文庫) 第一巻 第二十章, 第二巻 第十二章
- (3) 『エミール』(岩波文庫) 第一編, 第四編
- (4) ウンベルト・エーコ『完全言語の探求』(上村忠男・廣石正和訳, 平凡社, 1995) 45 ページ。
- (5) 同書 44 ページ。
- (6) 同書 53 ページ。
- (7) 「初めに言葉あり, 言葉は神とともにあり, 言葉は神なりき」(ヨハネによる福音書 1-1)
- (8) G.W.Leibniz, *Scientia Generalis. Characteristica*, XIV (Die philosophischen Schriften 7, herausgegeben von C.I.Gerhardt, 1978, Georg Olms Verlag [以下 G. VII と略記, 他の巻も同様], S.200.)
- (9) 訳文については, Leibniz Selections (ed. by Philip P.Wiener, 1951) および後掲 Loemker の英訳, 竹内信夫訳(『ライプニッツのシステム』朝日出版社, 1985) 215-217 ページ, 黒崎政男「ドイツ観念論と十八世紀言語哲学」(『講座ドイツ観念論』6, 弘文堂, 1990) 290-291 ページ, 同「普遍記号学の射程」(『哲学』No.1 ライプニッツ 普遍記号学 [哲学書房], 1988) 166 ページを参照した。
- (10) 訳文は『世界の名著 25 スピノザ・ライプニッツ』(中央公論社, 1969) より。
- (11) W.シュテークミュラー『現代哲学の主流流 3』(竹尾治一郎・土屋盛茂・野本和幸訳, 法政大学出版局, 1991) 80 ページ。
- (12) R.フィンスター/G.ファン・デン・ホイフェル『ライプニッツ その思想と生涯』(沢田允茂監訳, 向井久他訳, シュプリング・フェアラック東京株式会社, 1996) 20 ページ。
- (13) 1696 年 2 月 21 日ハンプルクの法律家ケンケンティウス・ブラッキウス宛の手紙(岩波文庫版『单子論』9 ページ)
- (14) ポール・アザール『ヨーロッパ精神の危機』(野沢協訳, 法政大学出版局, 1973) 272 ページ。

- (15) Leibniz, L'horizon de la doctrine humaine, (Leibniz Selection, ed. by Wiener, pp. 73-75)
- (16) R.フィンスター／G.ファン・デン・ホイフェル『ライブニッツ その思想と生涯』28-29 ページ。
- (17) Gottfried Wilhelm Leibniz: Philosophical Papers and Letters, ed. by Leroy E. Loemker, second edition: 2nd printing, 1976 [以下 Loemker と略記], 13-14 ページ。
 なお、この間の消息の説明については次のような異文がある。「事物に見られる順序や多様性というものはすでにゾフィー自身よくご承知のはずだとしてライブニッツが引き合いに出すのは、ヘレンハンウゼン宮^{マツ}の庭園での出来事である。ゾフィーが今は亡きカール・アウグスト・フォン・アルヴェンスレーベンに、色も形も完全に同じ二枚の葉を見つけるよう求めたのであった」(E.J.エイトン『ライブニッツの普遍計画 バロックの天才の生涯』[渡辺正雄・原純夫・佐柳文男訳、工作舎、1990, 401 ページ])。「ライブニッツは、ハノーファーの宮廷の人々に、城主館の庭園で、二枚の完全に同じ葉を探すよう要求したといわれる」(R.フィンスター／G.ファン・デン・ホイフェル『ライブニッツ その思想と生涯』102 ページ)。ライブニッツは次のようにも述べている。「識別出来ない二つの箇物はありません。私は、或る時友人の一人であるさる聡明な貴族と選帝侯夫人の前で話をしていました、我々はヘレンハウゼンの庭に居ました。彼は完全に等しい二つの葉が見附けられると主張しましたが、夫人はこれを否定されました。そこで彼は長い間捜したのですが、結局無駄でした」(『ライブニッツとクラークとの論争文』のうちライブニッツの第四書 [園田義道訳『ライブニッツ論文集』日清堂書店、1976, 78 ページ])。「もし二つの固体が完全に同じようなもので、等しくそして(一言で言えば)それら自身では区別できないとしたら、固体化の原理などというものは無いでしょう。・・・卓抜した精神の持主である一人の偉大な王妃が或る日彼女の庭を散歩している際に、完全に同じ二枚の葉は無いように思うとおっしゃったのを私は憶えています。散歩に付き従っていた才気のある紳士はそんなものを見つけるのは容易いと考えました。しかし、それを探しまわったにも拘らず、そこには常に差異が見出されるのを、彼は自分の目で納得させられたのです」(ライブニッツ『人間知性新論』[米山優訳、みすず書房、1987, 211-212 ページ])。
- (18) Loemker, p.60 n.22.
- (19) ミッシェル・セール『哲学を讀えて』(米山親能・和田康・清水高志訳、法政大学出版局、2000) 98 ページ。
- (20) Loemker, p.264.
- (21) 永井博『ライブニッツ研究』(筑摩書房、1954) 98 ページ。
- (22) 同書 97-98 ページ。
- (23) グランベール「百科全書序論」(桑原武夫訳編『デイドロ、グランベール編百科全書』[岩波文庫]) 65 ページ。
- (24) Dissertatio de Arte Combinatoria. G. IV, S.35-38, Loemker, pp.73-84, 山内志朗訳「結合法論」(『哲学』No.1 ライブニッツ 普遍記号学) 35 ページ。
- (25) 河野与一訳「認識、真理、観念に関する考察」(河野与一訳『单子論』[岩波文庫] 295-304 ページ) を参照して要約した。なお、カッシーラーは、「単なるシンボルによる認識はすべて、『普遍的記号法』という思想の創始者である彼においてさえ、『盲目的認識』

- (cogitatio caeca) の段階におとしめられている」(カッシーラー『シンボル形式の哲学』(一)[生松敬三・木田元訳, 岩波文庫] 93 ページ) と言うが, 「おとしめられている」というニュアンスはライブニッツにはない。
- (26) Nova Methodus discendae docendaeque Jurisprudentiae, 1667 (Opera omnia, ed. L. Dutens, vol. IV, 3, S. 159-230), Pars II § 5 (S. 181) .
- (27) Hans-Peter Schneider, Justitia Universalis (Vittorio Klostermann Frankfurt am Main 1967) , S. 421.
- (28) G. Grua, Jurisprudence universelle et Théodicé selon Leibniz (Paris, France 1953, Garland Publishing, Inc. New York & London 1985) p. 24.
- (29) ミッシェル・セール『哲学を讀えて』220 ページ。
- (30) ライブニッツのシステム, あるいはバロック的世界については, とりあえず参照, 拙著『普遍記号学と法哲学』(ミネルヴァ書房, 1993) 38-41 ページ。
- (31) ジャン・フランソワ・リオタール『現象学』(高橋允昭訳, 文庫クセジュ, 1965) 144-145 ページ。
- (32) アンヌ＝ロール・アングールヴァン『バロックの精神』(秋山伸子訳, 文庫クセジュ, 1996) 45 ページ。
- (33) ジル・ドゥルーズ『贅——ライブニッツとバロック』(宇野邦一訳, 河出書房新社, 1998) 9 ページ。
- (34) 参照, 「理性に基づく自然及び恩恵の原理」 § 13 (岩波文庫『单子論』162 ページ), 「单子論」 § 61 (『单子論』272 ページ)
- (35) ミシェル・セール『ライブニッツのシステム』(竹内信夫・芳川泰久・水林章訳, 朝日出版社, 1985) 7-8 ページ。
- (36) 山本信『ライブニッツ哲学研究』(東京大学出版会, 1953) 151 ページ。
- (37) 同書 287 ページ。
- (38) J. Baruzi, "Trois Dialogues mystiques inédits de Leibniz;" "Leibniz. Avec textes inédits." (後掲 Allison P. Coudert, Leibniz and the Kabbalah, p. 2 からの重引)
- (39) Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre, p. 495ff. (Coudert, Leibniz and the Kabbalah, p. 10 からの重引)
- (40) Allison P. Coudert, Leibniz and the Kabbalah (Kluwer Academic Publishers, 1995)
- (41) 「結合法は普遍的記号学 (scientia Characteristica generalis) とほとんど異なるところがないのであって, それを利用することによって代数学や音楽, 更には論理学のためにも適切な記号が考案されてきたし, また考案され得るのです。暗号術もまたこの学の部分です。ただし, 暗号術の場合には複合的なものを合成することよりも, むしろ分析し, いわば根 [= 解] を探すことのほうが困難です。このような言い方をするのは, 代数学において根を見出すことと, 予言的な暗号の中から解読の鍵を見出すことが類比的だからです」。(「チルンハウスへの書簡」『哲学 No. 1 ライブニッツ 普遍記号学』[哲学書房, 1988] 42 ページ)
- (42) 参照, A. C. クラーク「90 億の神の御名」(拙著『社会システムと法の理論』[世界思想社, 1996] 6 ページ)

- (43) ルーリア派のカバラの詳細については、参照、ゲルシヨム・ショーレム『ユダヤ神秘主義』(山下肇／石丸昭二／井ノ川清／西脇征嘉訳、法政大学出版局、1985) 322-380 ページ(第七章 イサアク・ルーリアとその学派)。
- (44) Robert Couzin, Leibniz, Freud and Kabbala (Gottfried Wilhelm Leibniz. Critical Assessments. Edited by R.S. Woolhouse. Volume IV, Routledge 1994, pp.515-533) pp.516-517.
- (45) Leibniz, Historia et commendatio linguae charactericae universalis quae simul sit ars inveniendi et iudicandi. (G.VII) 山内志朗訳『普遍的記号言語』(『哲学 vol.Ⅱ-4, AI の哲学 回路・汎智学・脳梁』[哲学書房、1988, 110-121 ページ]) 110-111 ページ。
- (46) Couzin, Leibniz, Freud and Kabbala, p.523.
- (47) Ibid., p.524. 以下これに関連するモノドロジーの節を抜き書きする(中央公論社『世界の名著』25 所収の「モノドロジー」に拠る)。
- §3 さて、部分のないところには、ひろがりも、形もあるはずがない。分割することもできない。モノドは、自然における真のアトムである。一言でいえば、森羅万象の要素である。
- §10 また、すべて創造された存在は、変化をまぬかれない。創造されたモノドも、同様である……。
- §56 ところで、このように、すべての被造物が、おのおのの被造物と、またおのおのの被造物が他のすべての被造物と、結びあい、対応しあっている結果、どの単一実体も、さまざまな関係をもっていて、そこに他のすべての実体が出出されている。だから単一実体とは、宇宙を映しだしている、永遠の生きた鏡なのである。
- §60 モノドは表現ということが本性である……。
- §62 創造されたモノドはどれも全宇宙を表現している……。
- §63 どのモノドも、それぞれ宇宙を自分流に映しだしている鏡であり、かつ宇宙は、完全な秩序にしたがってとのえられているから、それを表現するものの側にも、秩序はかならずあるのである。つまり魂の表象や、したがってまた、魂が宇宙を表現するさいその手段になっている体のなかにも、秩序はかならずあるのである。
- (48) Ibid., p.524.
- (49) ライブニッツ『人間知性新論』74 ページ。
- (50) J. Politella, Platonism, Aristotelianism, and Cabalism in the philosophy of Leibniz. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1938, p.78 (Cozin, Leibniz, Freud and Kabbala, p.524 より重引)。
- (51) エイトン『ライブニッツの普遍計画 バロックの天才の生涯』288-289 ページ。
- (52) 同書 32-33 ページ。
- (53) Coudert, Leibniz and the Kabbalah, p.157.
- (54) Nova Methodus., Pars II §4.2. Hans-Peter Schneider, Justitia Universalis, S.48-49. 「まず Jurisprudentia didactica であるが、これは概念、定義、一般的定理と規則および法規則が説明されてそれらの意味が厳密に確定される、いわば法学の基礎課程である。次の Jurisprudentia historica では実定法の成立、変遷、廃止について法史的に概観される。その次の Jurisprudentia exegetica は註釈理論あるいは法の文献学

(Philologia Juris)とも言われる。すなわち、文法学、歴史学、倫理 - 政治学、論理 - 形而上学の伝統的方法によって権威的法書を解釈し、立法者の意図を推測的に突きとめる。そうして最後の *Jurisprudentia polemica* は実際の法律事件や論争点の決定理論である。ここにおいて若い法律家はく結合法> (*Ars combinatoria*) の練習をすべきであり、また先例や論争点の収録書を手がかりに困難な法律問題を判断することを学ぶ」(拙著『普遍記号学と法哲学』12ページ)。

(55) Nova Methodus., Pars II §29.

(56) 大木雅夫『日本人の法観念 西洋的法観念との比較』(東京大学出版会, 1983) 1-2 ページ。

(57) 大木雅夫『比較法講義』(東京大学出版会, 1992) 41 ページ。

(58) 同書 42 ページ。

(59) 同書 41-42 ページ。「法の劇場」についてはベンサムも論じているが(土屋恵一郎『社会のレトリック——法のドラマトゥルギー』, 新曜社, 1985, 205-215ページ), 土屋恵一郎は、「我々がベンサムの法律論のうちに社会の詩学を発見するのは、かれの『法の劇場』論においてである」(205ページ)と、本稿とは異なる文脈において「法の劇場」論を取り上げている。

なお、バロック的世界における「劇場としての世界」については、ジル・ドゥルーズは次のように述べている。「もうずっと前から、世界は根本的に演劇として、夢想あるいは幻影として、ライブニッツがいうように道化の衣裳として扱われている。しかしバロックの特性とは、幻影に陥ることでも、幻影から脱出することでもなく、幻影そのものの中で何かを実現すること、幻影に精神的な現前を伝え、幻影の部分や断片に集合としての統一性を再び与えるようにすることなのだ」(ジル・ドゥルーズ『髯——ライブニッツとバロック』216ページ)。

バロック的世界観についてはカール・シュミットも次のように言う。「この時代——1600年頃——の、すでに色濃くバロックのだった人生観にとって、世界全体は舞台となっていた。世界劇場 *Theatrum Mundi*, 自然劇場 *Theatrum Naturae*, ヨーロッパ劇場 *Theatrum Europaeum*, 戦争劇場 *Theatrum Belli*, 法廷劇場 *Theatrum Fori* といったように」(カール・シュミット『ハムレットもしくはヘカベ』[初見基訳, みすず書房, 1998] 50-51ページ)。

「哲学の劇場」についてはミシェル・フーコーは次のように述べている。「これまで何ものによっても示されなかったような差異、しかもその諸面相の諸面相として、ドゥンス・スコトゥス、スピノザ、ライブニッツ、カント、要するにすべての哲学者たちを再来させる差異。思想としての哲学ではなく、演劇としての哲学。多様な、つかの間の、瞬間的な場面の群からなる身振りの演劇」(M. フーコー「哲学ノ劇場——ジル・ドゥルーズ論」[高橋允昭訳, 季刊「バイデシア」11, 竹内書店, 1972] 174ページ)。

(60) ミッシェル・セール『哲学を讀めて』242-243 ページ。

(61) ライブニッツの場合、「16か国、千百人を越える文通相手」(R. フィンスター/G. ファン・デン・ホイフェル『ライブニッツ その思想と生涯』20 ページ), 「約二万通にのぼる、ライブニッツの書いた書簡および彼宛の書簡」(同書 93 ページ) を挙げることができる。

(62) ドゥルーズ『髯——ライブニッツとバロック』56 ページ。

(63) 塩沢由典『市場の秩序学』(ちくま学芸文庫, 1998) 208-246 ページ, 同『複雑系経済学

入門』(生産性出版, 1997) 78-79 ページ。

- (64) ドゥルーズ『駢——ライプニッツとバロック』183 ページ。ライプニッツを援用しているフッサールの文章は次のとおり。「事実的なモノダの領域内において, またあらゆる可能なモノダの領域内において, 理念的な本質可能性として, 偶然的な事実とか, 死とか, 運命というようなあらゆる問題が現われてくるし, またある特殊な意味において<意味深い>こととして要求される<真実>の人間の生活の可能性の問題が現われてくる。したがってまた, 歴史の<意味>などの問題も現われてくる」。(『デカルト的省察』『世界の名著』51 [中央公論社, 1970] 352-353 ページ)
- (65) 拙著『理論法学の方法』(世界思想社, 1978) 117 ページ。
- (66) 「正義とは知恵に適合した思いやりである。思いやりとは万人に対する善意である。」(*Justitia est charitas sapientis. Charitas est benevolentia generalis.*) とライプニッツは定義する (*Initia et Specimina Scientiae novae Generalis*, G.VII, S.73)。
- (67) Patrick Riley, *Leibniz' Universal Jurisprudence* (Harvard University Press, 1996) p.261.